



IN VERITATE FIRMATUR SOLIUM: THE CONCEPT OF RIGHTEOUS RULING IN EARLY IRELAND AND EARLY KIEV RUS

Fomin, M. (2009). IN VERITATE FIRMATUR SOLIUM: THE CONCEPT OF RIGHTEOUS RULING IN EARLY IRELAND AND EARLY KIEV RUS. In *Материалы Второго коллоквиума международного общества «Кельто-Славика» (Москва, 14-17 сентября 2006) / Proceedings of the Second International Colloquium of Societas Celto-Slavi* (pp. 40-63). Moscow State University.

[Link to publication record in Ulster University Research Portal](#)

Published in:

Материалы Второго коллоквиума международного общества «Кельто-Славика» (Москва, 14-17 сентября 2006) / *Proceedings of the Second International Colloquium of Societas Celto-Slavi*

Publication Status:

Published (in print/issue): 03/03/2009

Document Version

Publisher's PDF, also known as Version of record

General rights

Copyright for the publications made accessible via Ulster University's Research Portal is retained by the author(s) and / or other copyright owners and it is a condition of accessing these publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

Take down policy

The Research Portal is Ulster University's institutional repository that provides access to Ulster's research outputs. Every effort has been made to ensure that content in the Research Portal does not infringe any person's rights, or applicable UK laws. If you discover content in the Research Portal that you believe breaches copyright or violates any law, please contact pure-support@ulster.ac.uk.

Studia Celto-Slavica

General editors: Séamus Mac Mathúna, Tatyana Mikhailova & Maxim Fomin

Volume 1.

Séamus Mac Mathúna and Maxim Fomin:
*Parallels between Celtic and Slavic. Proceedings of the First
International Colloquium of Societas Celto-Slavica held at
the University of Ulster (Coleraine, 19-21 June 2005)*

Volume 2.

Tatyana Mikhailova, Séamus Mac Mathúna,
Maxim Fomin and Grigory Bondarenko:
*Proceedings of the Second International Colloquium
of Societas Celto-Slavica (Moscow, 14-17 September 2006)*

**Материалы Второго colloquium
международного общества “Кельто-Славика”
(Москва, 14-17 сентября 2006)**

*Proceedings of the Second International Colloquium
of Societas Celto-Slavica
(Moscow, 14-17 September 2006)*

Studia Celto-Slavica

2



**Материалы Второго colloquium
международного общества “Кельто-Славика”**

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова
Филологический факультет

Университет Ольстера

Исследовательский институт кельтологии и ирландского языка

МАТЕРИАЛЫ ВТОРОГО КОЛЛОКВИУМА
МЕЖДУНАРОДНОГО ОБЩЕСТВА
«КЕЛЬТО-СЛАВИКА»
(МОСКВА, 14-17 СЕНТЯБРЯ 2006)

*Proceedings of the Second International Colloquium of
Societas Celto-Slavica
(Moscow, 14-17 September 2006)*

Editors:

*Tatyana Mikhailova, Séamus Mac Mathúna,
Maxim Fomin & Grigory Bondarenko*



МОСКВА / MOSCOW
2009

СОДЕРЖАНИЕ

Ш. Мак Махуна.	9
Вступительное слово.....	
Séamus Mac Mathúna.	11
Welcoming Remarks.....	

1. Аспекты древнеирландской литературы и письменности

Вяч. Вс. Иванов.	15
Происхождение имени Кухулина.....	
Т. А. Михайлова.	26
Пять пятин Ирландии: новое, неожиданное предположение?.....	
М. С. Фомин.	40
«И престол его утвердится Правдою»: Концепция «праведного правления» в древней Ирландии.....	
G. Bondarenko.	64
Cú Roí and Svyatogor: a Study in Clithonic.....	
Н. Ю. Чехонадская.	75
Древнеирландская сага «Пир Брикрена и Изгнание сыновей Дол Диармайда»: о полюды и продуктовой ренге.....	
P. Stalmaszyk.	93
The Permanence of Place, Places and Their Names in Irish Literature.....	
Н. Б. Пименова.	110
Несколько гипотез о происхождении порядка знаков древнегерманского рунического алфавита и древнеирландского огамического письма.....	
Do Miller.	128
Women of Power Compared in the Celtic and Slavic Traditions.....	

2. Индоевропейское языкознание и кельтология

Е. А. Парина.	139
Слословный список базовой лексики для современного валлийского языка.....	
А. Р. Мурадова.	147
Бинарные оппозиции в кельтской космологии (на материале современного бретонского фольклора).....	
R. Matasović.	154
"Sun" and "Moon" in Celtic and Indo-European.....	
F. Josephson.	163
The Function of OI com, ad, ro and Similar Elements in Slavic.....	
Н. А. О'Шей.	173
Темные формы древнеирландского бессуффиксального претерита.....	

предположить, что применение дротика в военных целях не было нарушением гейса. В третьих, с точки зрения морально-этических предписаний, поэт не имел права оставить окруженного врагами Кухулина безоружным. Смерть хулигера можно рассматривать как возмездие за ту хитрость, на которую его подтолкнул Айлиль, предводитель врагов Кухулина — коннахов².

Парадигматика властных регуляторов древнеирландского общества сопоставима с рассмотренным типом отношений между воинским и ученым сословием. Теоретически, понятие «праведность правителя» (др.-ирл. *firinne fíathemon*) могло быть объяснено и тем, что у древнеирландских правителей был гейс нарушить «правду правителя» (др.-ирл. *fir fíathemon*) [Sjöblom 2000], и тем, что социально-правовой институт власти в древнем обществе строился на принципе «правды правления» [Kelly 1988: 18], и тем, что с точки зрения морали, бытовавшей в ирландском обществе VII века, царю предписывалось быть праведным [Meens 1998]. Иллюстрацией последнего тезиса служат поучения королям (др.-ирл. *tescra níg*), к анализу которых мы переходим.

1. *Firinne fíathemon*: «Правда правителя» и ирландская наставительная традиция

Как уже было указано, центральным принципом, на котором основаны тексты поучений, является праведность — «правда правителя» (др.-ирл. *fir fíathemon*), а также *firinne fíathemon*, противоположенная неправедности — «лжи правителя» (др.-ирл. *gáí fíathemon*). Существуют разные точки зрения по поводу происхождения термина «правда правителя» в частности и текстов поучений в целом³.

² В данном случае мы рассматриваем детерминацию действий героя с точки зрения законов, действовавших в древнеирландском средневековом обществе. Естественно, при рассмотрении действий Кухулина с точки зрения законов построения текста как такового, возникает масса других объяснений — и с точки зрения законов «исторической поэтики», и с точки зрения «исторической морфологии» и т. п., но это не входит в рамки нашего исследования.

³ Вопрос происхождения текстов-поучений не однозначен. Согласно традиционной точке зрения (см. [Binchy 1970: 9, 48; Byrne 1973: 24–25; Kelly 1976: xxi]; «Был ли текст *Audacht Morann* («Завещание Моранна») написан клириком? Я в этом сомневаюсь — кроме нескольких латинизмов, имевших христианскую окраску (ср. др.-ирл. *bendacht*, § 53), и одной ссылки на Тюрюа (ср. др.-ирл. *duilem*, § 32), в тексте не присутствуют христианские элементы», цит. и пер. по [Kelly 1988: 236]), тексты-поучения были зафиксированы на материале дохристианской устной традиции. Аргументы данной группы исследователей, получившей в кельтологии название школы «антиквистов» (от англ. *antique*) — это «языческое мировоззрение переписчиков», отсутствие латинизмов и христианских заимствований в текстах-поучениях, архаичность языка самих рукописей. Исследователи «редакционистской» школы доказывают иную точку зрения. К. МакКон указывает на присутствие в редакциях А и В текста «Завещание Моранна» следящих слов и выражений: «*Duilem*, — калька на лат. *creator* — по фразе *ad-mestiar duili duilemon tod[a]-rosat anal do-rosata*: 'да оценит он творения Тюрюа, который их сотворил, как они были сотворены'» (В, § 32)... *na-cha-n-erbad i n-dia, n-a-n-erbad i n-dia as dech deib, Dia nime*: 'пусть он не верит в идолов, пусть верит в

«И ПРЕСТОЛ ЕГО УТВЕРДИТСЯ ПРАВОДОЮ» КОНЦЕПЦИЯ «ПРАВЕДНОГО ПРАВЛЕНИЯ» В ДРЕВНЕЙ ИРЛАНДИИ

М. С. ФОМИН

0. Введение

Понятие «праведного правления», внесенное в заголовки данной работы, с первого взгляда содержит в себе имманентное противоречие. «Праведность» — это понятие духовное, относящееся, по крайней мере, к религиозной этике, «правление» — понятие политического свойства. Однако парадигматика древнеирландских источников такова, что одно и то же действие героя может рассматриваться и с точки зрения табуированности, и с точки зрения его маркированности морально-этическими предписаниями, и через призму социально-правовых институтов. Например, приведем известный эпизод встречи Кухулина с поэтом-хулигелем (др.-ирл. *saínte*, от др.-ирл. *saínid* 'исполнять хулу, поносить') по имени Редг. Последний просит в дар дротик воина. Кухулин, боясь остаться безоружным или обесчещенным, находит единственный верный в данной ситуации выход и ответ — он бросает этот дротик хулигелю и попадает в его голову, тем самым одновременно «отдавая» оружие в качестве дара и защищая себя от хулы поэта, убивая того¹. Можно представить разные вариации трактовки этого фрагмента. С одной точки зрения, Кухулин не мог нарушить социально-правовой кодекс, регламентирующий отношения социальных групп воинов и поэтов: запустив дротиком в поэта-хулигера, Кухулин одновременно и «одарил» его тем, что тот просил, и оставил дротик при себе. Другое объяснение — у Кухулина было табу (др.-ирл. *geis*) расставаться с дротиком, и он не мог нарушить его: естественно

¹ Русск. перевод см. [Михайлова, Шкунаев 1985: 201, пер. С. В. Шкунаева]. Орывок из «Похищения быка из Куалланге», о котором здесь идет речь, несколько более драматичен, чем это передано в переводе. В саге подчеркивается контраст между тем, что хулигелю может фигурально «пронзить» воина своим оружием — исполнив песню поношения, и тем, что воин также может пронзить хулигера своим оружием — копьем, что и делает Кухулин, который упрямается хулигеля, прозвиз его сам (выделено жирным шрифтом в др.-ирл. тексте): *Is iarom laid Redg Cainte a comarli Ailella chucai do chuingid in chleithine .i. gáí Con Culáind. 'Tuc dam-sa do gáí', 'or in cainte. 'Acc om', 'or Cú; 'acht dabér seóu dait. 'Náid géb-sa ón', 'ar in cainte. *Gegna-som dano in cainte úair nad faet a iargid dó, asber in cainte na berad a enech maní berad in cleini. Fochind Cá Chuláind iarom in cleine dó co l-laid triana chend forstarnu. 'Is tolam in sét se éin! 'ol in cainte [O'Rahilly 1976: 47]. — Тогда пошел Редг Хулигелю по совету Айлиния к нему попросить дротик, т. е. копье Кухулина. «Дай мне копье», — сказал хулигелю. «Нет! — сказал Ку(хулин), — но дам тебе за него (другие) ценные вещи». «Я не приму ничего», — сказал хулигелю. Более того, хулигелю «пронзил» бы его (песней поношения), раз тот не согласился на то, что было предложено ему; хулигелю сказал, что возмездие его чести, если не возьмет дротик. Бросил Кухулин тогда дротик ему, так что тот «вошел» в его голову насквозь. «Как быстро это богатство (у меня оказалось!)» — молвил хулигелю (здесь и далее, кроме особо оговоренных случаев, перевод автора).**

Одни ученые склоняются к тому, что это понятие генетически возникло на материале общего индоевропейского наследия, и примеры можно найти как в текстах древневосточной (восточной и восточной), так и классической традиций [Watkins 1979]. Вероятно, представление о «правде» правителя сформировалось в ирландской традиции еще до принятия христианства. С другой стороны, на содержание текстов жанра поучений, в которых этот принцип непосредственно описывается, определенное влияние могла оказать ветхозаветная наставительная традиция, а именно Книга Екклесиаста, или Проповедника, и Книга Притчей Соломоновых.

Началом VII века датируется большинство текстов-поучений — и не только на ирландском, но и на латинском языке. Появились такие произведения, как «О двенадцати проклятиях мира» (*De duodecim abiectis saeculū*), «Завещание Моранна» (*Audacht Morann*), «Наставление Кормака» (*Tecosa Cormaic*). Тематическая, концептуальная и лингвистическая близость указанных произведений не раз отмечалась западными исследователями [Kelly 1976: xv; Meens 1998: 351–2]. Девятый раздел (озаглавленный *De rege iniquo*: «О несправедливом царе») трактата «О двенадцати проклятиях мира», посвященный как неправедному, так и праведному типу правителей, в VIII веке вошел в сборник канонических текстов, известных как «Свод ирландских канонов» (*Collectio Canonum Hibernensis*).

Условно структуру раздела *De rege iniquo* можно разделить на три части: первая ставит в центр своего повествования фигуру обычного государя и указывает мероприятия, которые ему надлежит осуществлять, чтобы предстать «королем справедливым» (лат. *rex iustus*) в глазах подданных; вторая живописует катастрофы и бедствия, постигающие тех королей, которые отступили от следования указанным предписаниям, — перед нашими глазами разворачивается типичная для таких описаний картина наступающего хаоса и человеческих страданий; третья часть — это перечень элементарных составляющих «справедливости» или «праведности короля» (лат. *iustitia regis*), принципа, легитимирующего его правление в целом⁴.

Цитируемый отрывок (и в афористичной форме, и целиком) циркулировал в богословских сочинениях по идеальной королевской власти не только в раннее, но и в позднее средневековье [Antton 1982; Breen 2002] и был включен под рубриками *De eo quod bonum regem opus aedificet*, «О том, что деяния хороших государей созидают», и *De eo quod malum regem opus prosterit*, «О том, что деяния плохих государей разрушают благоденствие мира», в *Collectio canonum*, собрание канонов Католической церкви [Fornassari 1979: 142–3].

Бога, который лучший из Богов, Бог небесный» (А, § 57). Цит. и пер. по [McCone 1990: 138–143]. Л. Брэйн указывает на принадлежность текста «Завещание Моранна» к правовой школе-летел, в текстах которой встречается обилие цитат из канонического свода текстов *Collectio Canonum Hibernensis*, имеющих явную церковную направленность. [Breen 1984: 417–20].

⁴ Breen [Breen 2002: 81] указывает, что понятия *iustitia* в трактате имеет как правовые, так и клирические коннотации.

De rege iniquo

In iustitia regis exaltatur solium et in veritate solidantur gubernacula populorum. (1) Iustitia vero regis est neminem iniuste per potentiam opprimere, sine accensione personarum inter virum et proximum suum iudicare, advenis et pupillis et viduis defensorem esse, furta cohibere, adulteria punire... patriam fortiter et iuste contra adversarios defendere, per omnia in Deo confidere, prosperitatis animum non elevare, fidem catholicam in Deum habere, filios suos non sinere impie agere, certis horis orationibus insistere, ante horas congruas non gustare cibum. Vae enim terrae, cuius rex est puer et cuius principes mane comedunt.

(2) Qui vero regnum secundum hanc legem non dispensat, multas nimium adversitates imperii tolerat... Multi et varii dolores prosperitatem regni inficiunt, hostium incursum provincias undique vastant, tempestates aeris et hiemis (s)perita turbata terrarum fecunditatem et maris ministeria prohibent et aliquando fulminum ictus segetes et arborum flores et pampinos exurunt.

(3) Pax populorum, tutamen patriae, munus plebis, munimentum gentis, cura languium, gaudium hominum, temperum aeris, serenitas maris, terrae fecunditas, solacium pauperum [est iustitia regis] [Hellmann 1909: 51–53].

О несправедливом царе

В праведности царя укрепляется трон и в истине устанавливается правление его над народами.

(1) Воистину, праведность царя — никого несправедливо силой своей не наказывать; беспристрастно вершить суд между человеком и ближним его; быть защитником странников, вдов и сирот; наказывать воров; пресекать измену... защищать Родину от врагов со всей своей силой и справедливостью; всецело полагаться на Бога; не обольщаться успехами; исповедовать католическую веру; не позволять своим сыновьям вести себя так, как это не подобает христианам; молиться в определенные часы; не принимать пищи перед установленным часом, ибо «Горе тебе, земля, если царь твой отрок, и когда князья твои едят рано!» (Екклесиаст 10:16).

(2) Если же кто не управляет своей страной согласно этому закону, неудивительно, что его правление постигают многообразные неудачи... Многочисленные и разнообразные несчастья поражают благополучие его страны: набеги врагов опустошают его провинции отовсюду... вихри и холода приносят конец плодородию земли и запасам моря, и временами уда-ры молний сжигают урожай, а также цветки и нежную листву деревьев.

(3) Мир народов, оплот родной земли, прибежище простым людям, защита своего народа, исцеление больным, радость людям, мягкая погода, спокойствие моря, плодородие земли, сострадание бедным (— все это праведность царя).

Канонический характер и клирическая ориентация отрывка говорят сами за себя. Последнее дало возможность западным исследователям сделать вывод об определяющей роли раздела *De rege iniquo* на возникновение и

ключевые моменты древнеирландских дидактических памятников. Однако датировка самых ранних источников древнеирландского поучительного жанра и гибридно-латинского памятника говорит о том, что они были зафиксированы практически одновременно⁵. Остановимся подробнее на проблеме источников гибридно-латинского фрагмента.

2. Источники раздела «О несправедливом царе» (*De rege iniūquo*)

Первая часть рассматриваемого раздела *De rege iniūquo* начинается словами *ne pēnēt iniūste per potēntiam opprimere*, 'никого несправедливо силой своей не наказывать'. При анализе островой церковной латинской литературы VII в. мы пришли к выводу, что соответствующие параллели имеются в сочинении св. Гильды, «О погубели Британии». В обоих источниках словосочетание 'наказывать силой' (лат. *per potēntiam opprimere*) применяется по отношению к сильным мира сего:

Haec dicit Dominus: Facite iudicium et iustitiam, et liberate vi oppressum de manu calumniatoris, et adveniat et pupillum et viduam nolite contristare, neque opprimatis iniūque et sanguinem innocentem ne effundatis [Winterbottom 1978: 112, § 50.6]. — Так говорит Господь: Производите суд и правду и спасайте обижаемого от руки притеснителя, не обижайте и не правду и спасайте пришельца, сироты и вдовы, не наказывайте несправедно и невинной крови не проливайте.

Гильда цитирует Книгу пророка Иеремии, 22:3–4, инкорпорируя в цитату не присутствующее в библейском источнике *neque opprimatis iniūque*. Ирландский автор опирается на Гильду, в чем убеждает не только использование указанного словосочетания в похожем контексте, но и другой библейской заповеди — не обижать пришельцев, вдов и сирот, которая встречается в тексте раздела *De rege iniūquo*. Заповедь не обижать пришельцев, вдов и сирот записана в двадцать второй главе Исхода (22:21–2), а также в Псалтири (67:6, 145:9):

Ex. 22:21–2 *Adveniat non contristabit neque affliges eum, adveniat enim ei ipsi fuistis in terra Aegypti, viduae et pupillo non poscebitis* [Vulgata: 108]

Пришельца не притесняй и не угнетай его, ибо вы сами были пришельцами в земле Египетской, ни вдовы, ни сироты не притесняйте...

Ps. 67:6 *Patri pupillorum et defensori viduarum Dominus* [Vulgata: 950]

Отец сирот и защитник вдов Господь...

Список библейских и святоотеческих цитат и общих мест, использованных ирландским автором, можно продолжать бесконечно⁶. Тем не менее, при

⁵ Латинский памятник *De duodecim abusivis* был написан между 623 и 640 гг. [Breen 2002: 82]. Датировка древнеирландского произведения Audacht Moirad — начало VII в. [Kelly 1976: xv–xvi].

⁶ Среди других источников первой части сочинения «Письма» см. Патрика (см. Bielert 1995: I, 100.19–20 (Epistola ad Milites Scotici, § 18), сочинения отцов церкви, напр. *De dominica oratione* Кириана Карфагенского, «Этимологии» Исидора Севильского и т. д.

анализе некоторых положений раздела *De rege iniūquo* оказывается, что не каждому афоризму находят аналогии в произведениях церковной литературы. Более подробный анализ отмеченных контекстов интересующего нас отрывка из раздела *De rege iniūquo* может показать, что только в первой части число цитат из церковной литературы достаточно велико. Как же быть с оставшимися двумя частями памятника?

Если в церковной литературе сопоставительный материал по данной тематике отсутствует, оправданно привести в качестве источников сочинения не-клирической дидактической традиции, вероятно, знакомой автору трактата. В результате текстологического анализа выборочных фрагментов раздела *De rege iniūquo* издатель произведения З. Хельман сделал вывод, что автором был не обыкновенный «темный» клирик, но редактор, знакомый с правовыми институтами древнеирландского общества, а также с местной ученой традицией поэтического мастерства [Hellmann 1909: 3–4, 15–16; см. также Breen 2002: 79, 83]. Чтобы прийти к какому-либо выводу по проблеме взаимодействия светской и церковной древнеирландских традиций на материале раздела *De rege iniūquo*, необходимо поставить данные рассматриваемого отрывка в широкий контекст таких источников, как «Завещание Моранна» и «Наставление Кормака».

Рассмотрим содержание второй части отрывка о неправедном короле. В ней повествуется о катастрофическом состоянии дел в правление такого короля. Различные описания катастроф и бедствий были достаточно распространены явлением в средневековой литературе и сочинялись в основном под влиянием апокалиптического жанра библейской традиции. Однако, при более внимательном анализе ветхозаветных и новозаветных описаний конца света и природных катастроф оказывается, что приведенный отрывок из раздела *De rege iniūquo*, хотя и близок к библейской традиции в тематическом плане, не имеет с ней ничего общего в плане фразеологическом.

Например, в книге Исхода из Ветхого Завета описываются разные бедствия, которые настигают египетского царя, отказывающего израильтянам в переселении на родные земли, среди них — пересыхание водоемов, нашествие жаб, мошек, песьих мух, саранчи, язва, ливни, гром и град, наступление тьмы, смерть первенцев и т. д. Последние по духу своему чем-то напоминают «вихри и холода... удары молний» из нашего текста. Однако фразеология, используемая ирландским автором, не библейская. Более того, основное противоречие между текстом раздела *De rege iniūquo* и библейскими источниками зафиксировано в плане концептуальном. «Наказание Божией карой», как это представлено в Ветхом Завете, по духу своему противоположно тексту раздела *De rege iniūquo*, который представляет эти бедствия как естественный ход событий, наступающий как следствие неисполнения перечисленных в первой части раздела надлежащих для справедливого царя мероприятий.

При обращении к источникам, написанным на древнеирландском языке, обнаруживается ряд интересных параллелей, что приводит нас к выводу об использовании в гибридно-латинском трактате (в переведенном на латынь виде) формул и общих мест, свойственных для такого рода описаний нарратив-

ного и дидактического жанров древнеирландской письменной традиции. Например, в саге «Разрушение Дома Да Дерга» соблюдение протагонистом саги — королем Конайре — своих гейсов гарантирует изобилие и благосостояние его страны. Нарушение гейсов приводит к следующим бедствиям:

предстали вокруг разрушения на юге и севере, на востоке и западе. Увидели король и его люди войска и отряды, и обнаженных мужей, и пламенило небо окрест над всей землей О'Нейлов [Шкунаев 1991: 106].

В дидактическом памятнике «Завещание Моранна» говорится, что соблюдение «правды правителя» способно отразить «чуму, [нашествия] великих воинств и сильные молнии» (см. [Kelly 1976: 6 § 12]).

В целом, тексты раздела *De rege iniquo*, «Завещания Моранна» и «Разрушения Дома Да Дерга» повествуют о таких типах бедствий, как вражеские нападения, природные катаклизмы и неурожаи. Однако существуют и кардинальные различия между источниками, что говорит о том, что материал, использованный ирландским автором при сочинении латинского трактата, неоднороден.

Как уже отмечалось, латинский трактат начинает перечисление деяний праведного государя описанием его поведения по отношению к тяжущимся сторонам на суде. Как видно из приводимой выше цитаты, фигура царя рассматривается автором текста как источник правосудия (ср. выше, «беспристрастно вершить суд между человеком и ближним его»).

С одной стороны, похоже звучит отрывок из дидактического памятника «Наставления Кормака»:

Timtoirged cäch fo rechi [Meyer 1909: 14.40] — Да приведет он всех под один закон.

Но имеются и существенные разночтения между описаниями судопроизводительной практики в латинском и древнеирландском текстах:

Míastar cäch iarna thochus. Do-bera a técha do chäch. Rop midid cäch iarna míad. Rop tairbertaid cäch iarna n-grád; iarna n-dán [Meyer 1909: 14.43–46].

Да судит он всякого в соответствии с его правами. Да наделит он каждого причитающимися ему правами. Да станет он праведным судьей для всех в соответствии с их общественным статусом. Да будет он милостив ко всем в соответствии с их статусом или дарованием.

Сопоставив приведенные фрагменты из раздела *De rege iniquo* и «Наставлений Кормака», мы обнаруживаем существенную разницу между ними: первый текст, опираясь на ветхозаветные шаблонные формулировки, повествует о надлежавшем ведении судопроизводства исходя из положений христианской морали, ибо все — и бедные, и богатые — равны в глазах Господа.

Древнеирландский памятник имеет в своей основе реальную картину раннехристианского общества древней Ирландии, где не могло быть и речи о равенстве людей между собой. В древнеирландских текстах встречаются сле-

дующие термины, с помощью которых «исчислялся» социальный статус человека: *dire*, *lóg n-enech*, *eneslann*. Др.-ирл. *dire* употребляется в значении «штрафа», «наказания», компенсации пострадавшей стороне. Второе (др.-ирл. *lóg n-enech*) — в значении владения и правильного использования человеком определенного объема материальных благ, исполнения связанных с этим функций, незапятнанности преступным деянием. Например, «цена чести» представляет собой стоимость, в соответствии с которой он становится контрактной стороной: при заключении какого-либо договора человек обязывается заплатить, присутствуя в качестве свидетеля или поручителя, сумму, эквивалентную стоимости своей «цены чести»⁷. Третье понятие (др.-ирл. *eneslann*) буквально переводится как «очищение лица» и обозначает восстановление запятнанного достоинства человека, например, вследствие песни поношения, лжесвидетельства, ложных показаний, неправильного договора и т. д.

Зафиксированные в приведенном выше отрывке из «Наставлений Кормака» лексемы *tochus*, *míad*, *téchna*, *grád*, *dán* показательны в том плане, что они несут на себе «правовую» нагрузку. Общественный статус (др.-ирл. *grád*, *míad*), причитающийся человеку права или привилегии, исходя из его общественного положения (др.-ирл. *tochus*, *téchna*), его таланты и дарования (др.-ирл. *dán*) — все это разные составляющие единого целого, объединяемые в понятие «цены чести» и определяющие ее условный эквивалент⁸. Царь, обладая властью над своими подданными (др.-ирл. *tiath*) и олицетворяя собой принцип справедливости (др.-ирл. *fír*), сам определял «цену чести» для каждого статуса. Об этом и идет речь в приводимых нами строчках из «Наставлений Кормака». В другом из рассматриваемых нами текстов, в «Завещании Моранна», прямо говорится, что одной из обязанностей короля была оценка и установление «цены чести» для каждого сословия:

Ad-mestar dire coir cach gráid [Kelly 1976: 14]

Да оценит он «цену чести», надлежащую для каждого сословия.

Наказание воров и супружеской измены — именно в этом порядке автор раздела *De rege iniquo* располагает дальнейшие поучения царю — зафиксированы в идентичном виде среди десяти заповедей христианской морали, с той разницей, что среди последних запрет совершать прелюбодеяния предшествует запрету заниматься воровством⁹.

⁷ Ср. *Gach sochar 7 gach dochar dogní in mac saorleithe is astaighthe gonaige lógh enech*, «Каждый выгодный и невыгодный контракт, который заключает независимый [ст отца] сын, обеспечивая его «ценой чести»» [MacLeod 1993: 84].

⁸ «Цена чести» для сословия господ (др.-ирл. *grád flatha*) выражалась в кумах (др.-ирл. *simal*, букв. пер. «рабыня»; равняется трем лойным коровам), для простолоудных она оценивалась в сетах (др.-ирл. *set*, условно равнялась одной половине дойной коровы). В исключительных случаях (при оценке королевской «цены чести») она выражалась в драгоценных металлах: серебре (др.-ирл. *ingae*, «ушица», равняется одной дойной корове) и золоте (др.-ирл. *simal dergoir*, «кумал красного золота»).

⁹ См. Исход (20:13): *Non moechaberis* «Не прелюбодействуй»; (20:14): *Non furium facies* «Не кради». Цит. по [Vulgate: 104].

Предписание наказывать супружескую измену в отличие от соответствующего места в разделе *De rege iníquo* в древнеирландских текстах наставлениях не зафиксировано. Вероятно, в связи с тем, что многоженство было широко распространено среди благородного сословия древнеирландского общества, вставляя предписания такого рода в тексты-поучения царям (которые, как мы увидели на примере исполнения царем судопроизводственных функций, в некоторой степени согласовывались с реалиями древнеирландского общества того времени) не было возможным. О существовании полигамии в социальной практике древних ирландцев говорит предписание царям, зафиксированное в двадцать пятой книге *Collectio Canonum Hibernensis*, «не иметь много жен»¹⁰. С другой стороны, автор древнеирландского правового трактата *Bretha Crólige* оправдывает эту практику, укоренившуюся среди представителей высшего сословия, приводя в пример Соломона и других библейских царей из Ветхого Завета [Kelly 1988: 70–1].

Откровенно христианскую направленность имеют такие предписания латинского трактата, как «поддерживать бедных милостыней, защищать церкви, всецело полагаться на Бога, иметь истинную веру в Бога, не позволять своим сыновьям вести себя не подобающе христианам, молиться в определенное время». Первое из приводимых изречений в «Наставлениях Кормака» раскладывается на две составляющие:

Tabairt almsan, tróaire fri bochtu ... ní ba réidenech oc less tíaithe [Meyer 1909: 10.45, 10.46, 10.52]

Раздача милостыни, милосердие по отношению к бедным ... да не будет он (царь. — М. Ф.) равнодушен, когда речь идет о благе народа.

За исключением сентенции «превозносить Бога великого» (др.-ирл. *adrad Dé mór* [Meyer 1909: 2.18]), в «Наставлениях Кормака» невозможно найти иных параллелей к максимам из раздела *De rege iníquo* в контексте древнеирландского поучительного жанра. Особо стоит остановиться на предписании «не позволять своим сыновьям вести себя не подобающе христианам». Существование определенного социального контекста, в котором предписание такого рода должно было сформироваться. Во время своей юности каждый представитель сословия знати (др.-ирл. *grád flatha*) должен был овладеть военными навыками в рядах бродячего братства разбойников (др.-ирл. *fianna*) для поддержания собственного престижа. Естественно, что церковь не препятствовала вступлению молодого человека в такое сообщество¹¹. Как отмечает автор «Азбуки благочестия» (*Aipgidir Chráid*):

¹⁰ [Wasserschleben 1885: lib. XXV (De regno) cap. VI. De rege non habente uxores plurimas]: «О царь, не имеющем многочисленных жен». Келли приводит фрагмент из другой книги трактата [Wasserschleben 1885: lib. XLVI cap. XVIII. De concubinis non habendis cum legitima uxore]: «О том, что не следует иметь наложниц наряду с законной женой» [Kelly 1988: 71].

¹¹ См. [Plummer 1931: Index], где сыновья царей, занимающиеся разбоем, называются «дьявольскими змеями».

Ceitharda fo-Ísra fianna do duiniu .i. to-imairc crícha; to-formaig éaraiti; etar-díben slégu; ar-cúirethar piana [Hull 1968: 72].

Четыре [бедня] приносит занятие разбоем (др.-ирл. *fianna*) человеку: оно ограничивает владения, оно усиливает враждебность, оно разрушает жизнь, оно продлевает мучения.

Молодые аристократы обычно пренебрегали этим советом и пускались на путь приключений, который им сулила вольная жизнь:

Они считали себя стаей волков, брили волосы спереди и отпускали их сзади, иногда обвязывая их лентой в знак того, что поклялись убить кого-то... Даже принц, рожденный в христианской семье, мог отказаться от строгого христианского воспитания по крайней мере по двум причинам: во-первых, овладение искусством владения оружием в отрядах *fianna* обеспечивало достойный статус в обществе среди других претендентов на королевскую власть, если ему предоставлялась такая возможность. Во-вторых, если брат (или дядя, или кузен) захватывал трон, сын умирающего короля был вынужден бежать в горы и присоединяться к странствующим отрядам, чтобы избежать заключения в тюрьму или уничтожения своим более удачливым конкурентом [Симмс 1999: 95].

Следствием молодости, проведенной в содружестве бродячих воинов, были имена-прозвища королей того времени: «Голова Волка» (др.-ирл. *Fáelchú* [Mac Airt & MacNiocaill 1983: 637 A. D.]), «Голова Волка» (др.-ирл. *Cenn Fáelad* [Mac Airt & MacNiocaill 1983: 675 A. D.]), «Два-Два-Набега» (др.-ирл. *Dub Dá Chrioh* [Mac Airt & MacNiocaill 1983: 738 A. D.]), «Дув Разрушение» (др.-ирл. *Dub Dúiberg* [Mac Airt & MacNiocaill 1983: 704 A. D.]), а также многочисленные сложные имена, содержащие слово «боевой пес» (др.-ирл. *si*, ср. *Cú Roí* [Mac Airt & MacNiocaill 1983: 711 A. D.]).

В этой связи стоит отметить, что, вероятно, автор раздела *De rege iníquo*, столкнувшись с задачей формулирования предписаний в адрес праведного правителя, использовал разные источники, и социальная среда, в которой он существовал, была одним из них, вследствие чего нельзя объяснить происхождение раздела *De rege iníquo* исключительно исходя из законов построения и формулирования библейских текстов.

3. Взаимопроникновение габриэло-латинской и древнеирландской наставительной традиций

Остановимся на проблеме взаимоотношения текстуальных традиций «Завещания Моранна» и раздела *De rege iníquo*. В последнем источнике говорится: «не уделять внимания суевериям магов, предсказателей и ведьм» (лат. *magorum et harolorum et pythionissarum superstitionibus non intendere* [Hull 1909: 51.17]). В «Завещании Моранна» предписание похожего плана приводится несколько более развернуто:

Abhair fris, ní-n-erba do shénairecht, ar ní gnáth cach sénaire bad ferr ar chách.

Abbair fris, nī-erbba do shaeibhthaib, na-n-erbba do fhirinne, bid ferr coton-ófadar.

Abbair fris nach-an-erbba i ngentilucht, na-n-erbba i fhirinne cot-n-aba.

Abbair fris nach-an-erbba i nDia, na-n-erbba i nDia [Kelly 1976: 69–71].

Передай ему, да не доверится он разного рода предсказаниям; не удивительно, что каждый *предсказатель* считает себя лучше остальных. Передай ему, да не доверится он *лжесловам*, пусть доверяет справедливо, так будет лучше для него. Передай ему, да не уверует он в *кулы язычников*, а пусть верит он в праведность, которая защитит его. Передай ему, да не уверует он в *идолов*, а пусть верит он в Господа.

Последние два параграфа находятся не только в заключительной части произведения, но и встречаются всего лишь в одной рукописи. Соответственно, устанавливаемое нами в данном случае между текстами обоих произведений, говорит в пользу прямого влияния готландско-латинской наставительной традиции, авторы которой зафиксировали соответствующий раздел *De rege iniquo*, на древнеирландскую. Такой вывод производится нами на основании непосредственного заимствования компилятором «Завещания Моранна» понятийных блоков латинского текста, а именно лат. *magorum et haruolorum* (ср. др.-ирл. *sénaitre*), а также лат. *ruthonissatum* (ср. др.-ирл. *saebhthaib*).

В свою очередь, сопоставив два последних параграфа из текста «Завещания Моранна», можно прийти к выводу если не об их полной идентичности, то уж определенно к установлению между ними отношения сходства по структуре и содержанию.

Оба начинаются с формулы-обращения к праведному царю («передай ему», др.-ирл. *abbair fris*), далее в обеих конструкциях вводятся отрицательные, а в следующей связке — положительные формы др.-ирл. глагола *erbaid*, «доверять», а уже после них — пары понятий: с одной стороны, «язычество» (др.-ирл. *gentilucht*) в противоположность принципу «праведности» (др.-ирл. *firinne*); и, с другой, языческие «идолы» (др.-ирл. *idlu*) в противоположность христианскому «Господу»-Творцу (др.-ирл. *Dia*). Очевидно, что в сознании монаха-переписчика обе пары занимают одно место, и концепт «праведности» (др.-ирл. *firinne*) оказывается эквивалентен слову «Господь» (др.-ирл. *Dia*).

Таким образом, совершается замещение одних понятий другими, и абстрактное значение, которым переписчик наделяет принцип праведности, конкретизируется в следующем параграфе с помощью др.-ирл. *Dia*. Вывод напрашивается сам собой: идолы — воплощение язычества (др.-ирл. *gentilucht*), а Господь — праведности (др.-ирл. *firinne*)¹².

Какая связь присутствует между текстом раздела *De rege iniquo* и «Завещания Моранна»? Выше мы постарались продемонстрировать использование

¹² О том, как понятие *firinne*, интерпретируемое как «праведность, благочестие», осмысливалось в более поздних среднеирландских текстах с точки зрения христианской морали, см. статью Барбары Хиллер, которая рассматривает эту проблему на примере среднеирландской адаптации «Одиссеи» Гомера [Hillers 1999: 213–218].

ветхозаветной и церковно-канонической литературы компилятором текста раздела *De rege iniquo*. Переписчик «Завещания Моранна» (а в том, что это был только переписчик, но не автор, нас убеждает по крайней мере существование двух других версий текста, рассматривающих ряд вопросов совершенно независимо от версии Лейстерской книги, которую мы приводили в последнем случае), пытаясь завершить столь авторитетный для древнеирландской письменной традиции текст, вероятно, поставил во главу угла первые заповеди Моисея: «Да не будет у тебя других богов пред лицом Моим. Не делай себе кумира и никакого изображения... Не поклоняйся им и не служи им, ибо Я Господь, Бог твой» (Исход 20:3, 4, 5). В случае с разделом *De rege iniquo* можно утверждать, что его автор осмыслил традиционно предназначавшиеся для древнеирландского правителя наставления с точки зрения христианской морали, в результате чего из под его пера вышел текст, естественно напоминающий скорее компиляцию канонического характера, нежели сочинение, написанное по правилам древнеирландского стихосложения, которым по праву можно считать «Завещания Моранна».

Вопрос о взаимоотношении письменных традиций «Наставлений Кормака» и *De duodecim* не прост. По ряду топиков содержание «Наставлений Кормака» совершенно самостоятельно и ориентируется на правовые институты ирландской культуры в целом. С другой стороны, и это зависит в большей степени от авторитетности текста раздела *De rege iniquo*, чем от чего-либо еще, компилятор «Наставлений Кормака» не только прибегает к прямым заимствованиям из последнего, но и развивает формулы латинского трактата в контексте законов жанра древнеирландских текстов-наставлений — краткость и предельная сжатость остаются, но число подобных формул многократно увеличивается. Последнее даже более очевидно обнаруживается на примере сопоставления «Наставлений Кормака» с так называемой третьей частью раздела *De rege iniquo*. Этот фрагмент представляет собой серию двучленных сочетаний, которые, по мнению автора, передают значение понятия «праведность царя» (лат. *iustitia regis*). Такие положения раздела *De rege iniquo*, как «(праведность царя — это) мир народов, счастье людей», сопоставимы с отдельными формульными блоками «Завещания Моранна»: «Правдой правителя (обеспечивается) ... спокойствие, благо, мир, счастье...» (др.-ирл. *is tria fhir fathemon fess, slane, sid, subaigi* [Kelly 1976: 60]) — и «Наставления Кормака»: «мир народам» (др.-ирл. *síd do thúathaib* [Meyer 1909: 2]). В готландском произведении «Книга о Цифрах» (*Liber de Numeris*) библейский рай описывается как «мир без ссор» (лат. *pax sine discordia*), а также «радость без печали» (лат. *gaudium sine tristitia* [Wright 1993: 104]). Понятия «мира» и

¹³ Вопрос происхождения формулы «мир народам» неосознанен и требует дальнейшего исследования. Г. В. Бондаренко справедливо указывает, что формула раритетно зафиксирована также в «Дигестах» Юстиниана, в которых, вероятно, она была заимствована из сводов римского права. В Ветхом Завете о пришествии и торжестве Царя-Мессии говорится: «Он возвестит мир народам» (лат. *loquetur pax gentibus*, Захария 9:16).

«радости» находятся в центре внимания и автора раздела *De rege iniquo*, что наталкивает нас на мысль о том, что последний рассматривал правление праведного государя как воплощение рая на земле.

Сопоставление латинских и древнеирландских формул осложняется тем, что семантика слов, обозначающих понятие «мира, спокойствия» (лат. *pac*, др.-ирл. *síad*), в латинском и в древнеирландском языках различна. Кроме привычного значения «мир» в абстрактном смысле «спокойствие, состояние безмятежности», др.-ирл. *síad* еще означает сакральный топоним и переводится словом «волшебный холм» и, в собирательном смысле, «сид», «потусторонний мир» [O Cathasaigh 1977-8; Hamp 1982; Satey 2005]. Несмотря на изначальное дохристианское название слова, служившего «прибежищем» суевей и народных верований в прямом и переносном смысле, сохранившихся после прихода христианства¹⁴, нужно учитывать, что в источниках, имеющих ярко выраженный христианский подтекст, «топонимическое» значение лексемы *síad* использовалось для обозначения «рая» как местопребывания Бога и ангелов¹⁵.

Последнее говорит о том, что первоначальная семантика слова, выражавшего реалию местной и, вероятно, всего, дохристианской традиции, замещается новым, привнесенным значением. Естественно, составители наших текстов приводят это понятие в его первом значении, но для нашей работы (на примере др.-ирл. *fírinne*, *síad* и других) важно подчеркнуть, что в ирландских текстах-наставлениях используются понятия, имеющие местное происхождение, но содержание, которым они наполняются, не всегда остается прежним, а несет на себе следы влияния христианства.

4. Описание праведного правления в наставительной ирландской литературе

Другие характеристики праведного правителя, которые обеспечивают благополучие его страны, — это изобилие (др.-ирл. *toraid*) и его составляющие: высокий урожай зерновых (др.-ирл. *íth*) и плодовых (др.-ирл. *mes*), высокий надой молока (др.-ирл. *mícht*). Среди примеров описания царящего во время праведного правления изобилия можно выделить:

Is tria fíth fíathemon... cach tír toirthech [Kelly 1976: 60 § 14]

«Правдой правителя» всякая земля изобильна.

Talam toirthech... toraid inna fíath [Meyer 1909: 3]

Плодородная земля, изобилие во время его правления.

¹⁴ Дж. Карни в своей статье, посвященной раграничению разных пластов древнеирландской литературы, говорит о вере древних ирландцев в жителей волшебных холмов как о «представлениях, нестремимых из ирландского сознания» [Carmey 1969: 165].

¹⁵ См. «Гимн Колмана» [Stokes & Strachan 1901: II 304]. Цит. по [Baumgarten 1975: 23].

Rop fíth, a Fiada, rop fíth, risam h-uill síad ind Ríg, sech ro-ised ro-issam h-i fíath nime cor-rissam. — Пусть будет так, о Господи, пусть будет так, достигнем мы мира Царя [Небес], пусть мы не только встретим тех, кто достигнет его, но встретимся все мы в царстве небесном.

В качестве составляющих изобилия праведного царя (лат. *rex iustus*) автор раздела *De rege iniquo* выделяет плодородие земли и обильные запасы моря (лат. *terrae fecunditas et maris ministeria* [Hellmann 1909: 53.10]), к которым составители вышеуказанного сочинения *Collectio Canonum Hibernensis* приписывали «изобилие зерновых, плодородность деревьев» (лат. *segetum habundantia, arborum fecunditas* [Wasserschleben 1885: lib. XXV, cap. III.]).

В ирландских источниках при обращении к теме «изобилия» приводится устойчивое клише («высокий» урожай зерна, надой молока, сбор плодов, улов рыбы) (др.-ирл. *íth 7 mícht 7 mes 7 íasc* [DIL s. v. *mes*]). В тексте «Завещание Моранна» характеристики праведного правления подчеркиваются с помощью метода насыщенной аллитерации внутри строки, описывающей ту или иную составляющую «изобилия»¹⁶.

Is tria fíth fíathemon manna mármeso márfhedo... com(b)tar comgi cacha celtra... mlechtí márbóis... a huisciu íasca tonnaib segaiter [Kelly 1976: 6 § 17 (B) = 61 § 18 (A); 6 § 18 (B) = 62 § 23 (A)]

«Правдой правителя» — вкус лесных плодов подобен сладости манны небесной... защита всякой четвероногой твари в стойлах... высокие удои молока... изобилие рыбы в волнах вод водится.

Эту особенность языка текстов-наставлений можно связать с тем, что при описании общей темы изобилия, наступавшего в стране идеального государя, в центре описания каждого из разделов находится только одна деталь, которая и обыгрывается с помощью аллитерации. Например, «изобилие лесных плодов» (др.-ирл. *mes*) и «высокий удой молока» (др.-ирл. *mícht*) обыгрываются с помощью слов, начинающихся на *m*-. Макенны, повествуящие о высоком поголовье «крупного рогатого скота» (др.-ирл. *celtrae*) и высокоом улове «рыбы» (др.-ирл. *íasc*), используют слова, в которых встречаются консонантивные пучки *c...r* и *sc* соответственно. Ф. Келли, отмечая эту особенность текста, высказал гипотезу о том, что те фрагменты, где аллитерация используется очень часто, а именно предложения, начинающиеся формульной связкой «правда правителя» (др.-ирл. *is tria fíth fíathemon*), относятся к наиболее архаичному слою «Завещания Моранна» [Kelly 1976: xlv].

Подводя итог сопоставительному анализу данных трех источников, посвященных одной теме — концепции праведного правителя (др.-ирл. *fíath fírin* и лат. *rex iustus*), мы отмечаем существование ряда параллелей между ними.

Во-первых, описание принципа, лежащего в основе правления идеального монарха (др.-ирл. *fírinne*) *fíath* и лат. *iustitia regis*), которое происходит с помощью наизывания серии кратких афоризмов в сопоставляемых произведениях.

Во-вторых, функции праведного правителя, универсальные — и потому неизбежно общие для обеих концепций, например, защита подданных от преступников и нападений врагов или забота о слабых и беззащитных.

¹⁶ Отметим сложную аллитерацию (выделено жирным шрифтом), присутствующую в самом словосочетании «плодородная земля»: *tír toirthech*.

Но существуют и различия между положениями раздела *De rege iniquo*, с одной стороны, и таковыми из «Завещания Моранна» и «Наставлений Кормака», с другой: последние склонны описывать деятельность царя через призму правовых или нормативных устоев древнеирландского общества, а первый по большей части использует шаблоны десяти заповедей Ветхого Завета и формулировки трактатов, написанных в лоне церковной учености (*Liber de Numeis*, в частности).

Однако и «Завещание Моранна» нельзя ставить в один ряд с «Наставлениями Кормака». Последний источник, по всей видимости, подвергался гораздо большему наводнению христианскими элементами, нежели первый, что доказывается рядом афоризмов, зафиксированных и в разделе *De rege iniquo*, и в «Наставлениях Кормака», и их отсутствием в «Завещании Моранна», в частности, это касается предписаний «молиться Господу Великому» или «надеясь бедных милостыней».

Тем не менее, в свете обозначенных соответствий между тремя текстами, имеющими разную направленность и разное происхождение, нам еще сложнее будет ответить на вопрос, была ли концепция «правды правителя» изначально присуща ирландской традиции, о чем мы заявили в начале нашей статьи, или была принесена с деятельностью христианских миссионеров. Скорее, речь должна идти о синтезе двух традиций: местная традиция оказалась восприимчива к интерполяции христианских нравственных устоев, характеризующих «праведного» правителя (милосердия, сострадания, негнетливости), в структуру дидактических сочинений, и комплекс понятий, ассоциирующихся с указанными характеристиками, был закреплен за понятием «праведности» (др.-ирл. *firinne*).¹⁷ Со своей стороны, клерикальная традиция (на примере трактата *De duodecim abusivis*) ориентировалась на литературно-художественные особенности древнеирландских дидактических произведений. Об этом говорит, во-первых, использование кратких двуученных афоризмов в отличие от свойственного в раннее средневековье стили избыточности цитирования библейской литературы¹⁸; во-вторых, инкорпорация отдельных положений, не противоречащих христианским устоям, а именно описаний бедствий, наказывающих неправедного правителя, и благодеяний, наступающих во время правления правителя праведного. Для характеристики последнего в древнеирландских источниках закрепились словосочетание «правда правителя» (др.-ирл. *fir flatha*), понятие более архаичное и не обязательно связываемое с практикой христианских морально-этических добродетелей.

¹⁷ О том, что др.-ирл. лексема *firinne*, «праведность», производна от др.-ирл. *fir*, «правда», говорит тот факт, что абстрактное существительное *firinne* было образовано от прилаг. *firioin*, «праведный», которое, в свою очередь, было заимствовано в др.-ирл. из др.-англ. *gwiōn* [Thurneysen 1946: 569 § 916].

¹⁸ См. об этом на примере работ св. Гильды в коллективном исследовании [Lapidge & Dumville 1984]; о проблемах стилистики гильдских сочинений см. [Wright 1993: 49ff].

5. Учение о праведном правлении: «Поучение» Владимира Мономаха как след влияния гильберно-латинской традиции?

Хотелось бы сказать несколько слов о том, какая судьба ждала учение о «праведном правителе». Деятельность ирландских миссионеров по распространению христианства в раннесредневековой Европе в отечественной науке была некоторым образом освещена [Шайтан 1925; Безрогов 1989; Михайлова 1999: 320–9]. Что касается зарубежной медиевистики, стоит отметить, что, несмотря на довольно внушительную литературу по ирландской церкви [Kenney 1929; Hughes 1987, Bitel 1990; Laridge 1990 и т. д.], влияние последней на интеллектуальную мысль Средневековья еще не было оценено в полной мере.¹⁹

Однако остается фактом, что ирландские *peregrini* доходили до Киевской Руси [Abraham 1904; Saward 1980: 45], основывали монастыри на территории современной Германии, Швейцарии, Северной Италии, Польши. Они были востребованы при дворе Карла Великого как знатоки грамматики и переписчики рукописей по причине своей учености и во многом считаются одними из вдохновителей Каролингского возрождения.²⁰ Вот что сообщает об этом средневековый историк Эйнхард:

¹⁹ Жак Ле Гофф указывает на то, что ирландские монахи участвовали в «великом обращении» Германии и приграничных территорий в седьмом и восьмом веках, обладали страстью к основанию монастырей, «занимались миссионерством. Между пятим и девятим веками их влияние распространилось на Англию и Шотландию, затем на континент; оно заключалось в введении ирландских обычаев и обрядов, например, особого вида тонзуры и необычного Пасхального календаря» [Le Goff 1988: 126–7].

²⁰ К. Симме считает, что содержащиеся у Эйнхарда в «Жизни Карла Великого» сведения о том, что Карл приказал «записать и увековечить старинные варварские песни, которые воспевали деяния и войны прежних королей» [Эйнхард 1999: 29] вероятно, были основаны на влиянии англо-саксонских и ирландских переписчиков, своим примером инспирировавших императора [устн. сообщение]. По мнению М. Л. Гастарова, «у начала каролингского возрождения стоит поколение иноземных учителей — тех, кто принес во франкскую столицу остатки знаний, разбросанные предшествующей эпохой по окраинам Европы: из Италии, Испании, Ирландии, Англии... Красочной легендой о том, как два ученых ирландца высадились на франкском берегу и обратились к народу с возгласом: «Кто хочет мудрости, пусть придет и возьмет ее у нас — мы ее держим на продажу!» — начинаются полусказочные санкт-галленские «Деяния Карла Великого». Ирландские эмигранты дали каролингскому возрождению знакомство с элементами греческого языка, вкус к изысканно-темному стилю и расширенные познания в географии и астрономии. Виднейшими фигурами этой ученой эмиграции были три человека: Дунгал, подписывавший свои стихотворные послания к Карлу «ирландский изгнаннык», дававший ему консультации по научным вопросам и в богословских спорах аргументировавший цитатами не только из отцов церкви, но и из христианских поэтов; Клемент, сменивший (по-видимому) Алкуина во главе придворной школы и написавший грамматику, вытеснившую грамматику Петра Пизанского; Дикуйл, автор географического трактата, в котором к толковым сведениям о провинциях Римской империи были добавлены сведения об Ирландии, Фарерах и Исландии» [Гастаров 1970: 230–2].

(21) Он (Карл Великий. — М. Ф.) любил чужеземцев (скоттов — ирландцев, прим. пер.) и весьма заботился о том, как их принять. Так что их многочисленность, по справедливости, казалась обременительной... Однако сам он... меньше всего тяготился такого рода грузом, поскольку даже значительные неудобства окупались приобретением славы о его щедрости и добром имени [Эйххард 1999: 25].

Касаясь непосредственно учения о праведном правителе, выдвинутого ирландскими клириками, нельзя не отметить свидетельства о том, что некоторые правители воспитывались в подобном духе. Например, Беда Достопочтенный сообщает о том, что король Нортумбрии Освальд следовал во всем монашескому идеалу благочестия, в котором его наставлял ирландский святой Айдан из Линдисфарна:

Освальд был всегда чудесно скромно, любезен, щедр к бедным людям и странникам. Рассказывают, что однажды он сел обедать со своим учителем. Серебряное блюдо, полное разных яств, поставили перед ними, и только епископ Айдан воздел руки, чтобы благословить пищу, вошел его слуга и сказал, что большая толпа нуждающегося народа сидит у порога и умоляет короля о милостине. Освальд тут же приказал, чтобы его собственная еда была передана бедным, чтобы серебряное блюдо было разломано на части, которые распределили среди них [Симмс 1999: 93].

У Эйххарда мы встречаем еще более полное описание добродетелей «праведного правителя» — императора Карла Великого. «Его наставником был Альбин, прозванный Алкуином, сакс из Британии, муж во всем мире учнейший» [Эйххард 1999: 27]²¹:

(18) После смерти отца, Карл, разделив царство с братом, столь терпеливо сносил его вражду и зависть, что всем казалось чудом, что он не смог поддаться гневу...

(19) Он придавал значение образованию своих детей... чтобы не сидели в праздности, но занимались трудом, обучаясь всяческим добродетелям...

(20) На протяжении всей своей жизни Карл обращался со всеми, как дома, так и вне его, с такой большой любовью и доброжелательностью, что никогда никто не мог упрекнуть его и заметить хотя бы в малейшей несправедливости или жестокости.

(23) Карл носил традиционную франкскую одежду... иноземную же одежду, даже самую красивую, он презирал...

(24) Он был умерен в еде и питье, особенно в питье, ибо больше всего ненавидел пьянство в ком бы то ни было, не говоря уже о себе и о своих близких.

(26) Он свято и преданно почитал христианскую религию, в которой был наставлен с детства... Он ревностно и часто посещал церкви и утром, и вечером, и даже в ночные часы и на заутреню...

(27) Карл деятельно занимался поддержкой бедных и бескорыстным милосердием... Он не забывал подавать милостыню не только на родине и в своем королевстве, но даже за морями [Эйххард 1999: 22–28].

Не может не бросаться в глаза синонимичность принципов описания повседневной жизни Карла Великого, описанных выше, и принципов поведения «праведного правителя» из раздела *De rege iniquo*, о которых говорилось в первой части нашей работы. Карл не поддавался гневу [Эйххард 1999: 22] подобно тому, как «справедливому государю» предписывалось «избавляться от ярости» (лат. *iracundiam differre* [Helmann 1909: 52.1]); был умерен в еде и в питье [Эйххард 1999: 26], подобно тому, как «праведный царь» отказывался «принимать пищу перед установленным часом» (лат. *ante horas congruas non gustare cibum* [Helmann 1909: 52.6]), неустанно посещал церкви и раздавал милостыню [Эйххард 1999: 27–8], подобно тому, как «праведному царю» надлежало «защищать церкви; поддерживать бедных милостыней... молиться в определенные часы» (лат. *ecclesias defendere, pauperes elemosinis alere... Certis horis orationibus insistere* [Helmann 1909: 51.14–5, 52.5]). Перечень параллелей без труда может быть продолжен. Не удивительно, что сам жанр королевских зерцал расцвел при Карле Великом, и, кроме того, велико количество списков, в которые оказался включен трактат *De duodecim abvitiis* или отрывок о «праведном царе», составленных переписчиками эпохи Каролингов [Anton 1982].

Кроме того, сохранились свидетельства о контактах ирландских миссионеров с князьями Киевской Руси. В «Житии св. Мариана» (*Vita S. Mariani*), написанном приблизительно в 1185 г., повествуется о поездке некоего Маврикия в Киев:

Solus cum solo puero comite per devia mundi, spiritus sancti dictante cum gratia, ad Regem Russiae perveniens, ab eodem rege ac Principibus urbis ditissimae Chios de ferinis pellibus pretiosis valentibus centum marcas recepit, atque easdem vehiculis ferens cum negotiatoribus Ratisbonam pacifice pervenit [Vita Sancti Mariani Scoti 1864: IV [XVII] 369].

Один в сопровождении мальчика, ведомый благодатью св. духа, глухими дорогами прибыл к русскому князю, и от этого государя и других знатных лиц богатейшего города Киева получил в подарок драгоценные меха ценою в сто фунтов серебра; увезя их на телегах, он благополучно вернулся вместе с купцами в Регенсбург [пер. и цит. по Алексееву 1935: 57].

Различными учеными было высказано предположение, что «русским князем», упомянутым в Житии, был не кто иной, как Владимир Мономах. Более того, визит Маврикия мог оставить свой след в «Поучении» Владимира Мономаха, где говорится о долге гостеприимства [Abraham 1904:

²¹ Учился Алкуин своей премудрости в Ирландии. Восхваляя ее «образованнейших учителей», о стране он отзывался, что «народ в ней обитает весьма диким» [Шайтан 1925: 182; цит. по Михайлова 1999: 287].

1 68-69]²². Алексеев обосновывает данное предположение тем, что «женою Мономаха была англо-саксонка; посредничеством и заступничеством ее и мог бы объясняться факт исключительной щедрости киевского князя, облакавшего католического монаха, родом из далекой Гибринии... тем более, что жене его ирландец мог привести важные известия из ее родины» [Алексеев 1935: 58-9]. Алексеев также указывает на то, что когда Гита, жена Владимира Мономаха, еще находилась в Англии, она не могла не ознакомиться с чрезвычайно популярным в то время дидактическим сочинением «Отцовские поучения» (*Fäder Lärsviðas*), которое было найдено в библиотеке ее духовника Леофрика, епископа Эксетера. Ученый обращает внимание на напрашивающуюся между «Отцовскими поучениями» и «Почучением» Владимира Мономаха аналогию:

Устанавливаемая мною аналогия... может оказаться важной прежде всего для решения вопроса о форме «Почучения»... В исследовании этого вопроса большое значение должны иметь именно литературные аналогии, благодаря которым, по-видимому, только и можно реконструировать сильно разрушенный временем первоначальный вид произведения Мономаха [Алексеев 1935: 70].

В свою очередь, несколько не умаляя значимости открытия Алексеева, с нашей точки зрения, более уместной аналогией в данном случае мог бы стать указанный выше фрагмент из раздела *De rege iniquo* (на который мог частично опираться Эйхард при составлении жизнеописания Карла Великого, когда речь шла о повседневных привычках императора), имеющий своим адресатом будущих правителей и повествующий о надлежащем их поведении. После длительного вступления вот как начинается собственно «поучение» Мономаха²³:

Дальнейшее — это моего собственного слабого ума наставление. Послушайте меня; если не все примете, то хоть половину... Не пропустите ни одной ночи, — если можете, поклонитесь до земли; если вам занеможет, то трижды. Не забывайте этого, не ленитесь, ибо тем ночным поклонением и молитвой человек побеждает дьявола, и что нагрешит за день, то этим человек избавляется. Если и на коне едучи не будет у вас никакого дела и если других молитв не умеете сказать, то «Господи помилуй» взывайте беспрестанно втайне, ибо эта молитва всех лучше, — нежели думать безглаголю, езда. [Лихачев 1978: 461]

²² «Более же всего чтите гостя, откуда бы к вам ни пришел, простоголюдя ли, или знатный, или посол; если не можете почтить его подарком, — то пищей и питьем: ибо они, проходя, просят человека по всем землям, или добрым, или злым» [Лихачев 1978: 462]. Ср. цитированный выше фрагмент из «Жизни Карла Великого», где повествуется о гостеприимном отношении Карла Великого к чужеземцам с тем, чтобы слава о его щедрости и добром имени преумножалась [Эйхард 1999: 25].

²³ Данные «Почучения» были любезно предоставлены Т. А. Михайловой, которая первой обратила внимание автора на возможность существования рассматриваемых ниже аналогий в готтфридово-латинском трактате.

Направляются следующие аналогии из готтфридово-латинского трактата: «всесило полагаются на Бога; не ободряются от успехов; терпеливо переносят все неудачи; имеют истинную веру в Бога; не позволяют своим сыновьям вести себя так, как это не подобает христианам; молятся в определенные часы» (лат. *per omnia in Deo confidere, prosperitibus animi non elevari, sinista adversaria patienter ferre, fidem catholicam in Deum habere, filios suos non sine impietate agere, certis horis orationibus insistere* [Helmann 1909: 52.2-5]). Далее у Мономаха:

Всего же более убогих не забывайте, но, насколько можете, по силам кормите и подавайте сироте и вдовицу оправдывайте сами, а не давайте сильным губить человека. Ни правого, ни виновного не убивайте и не повелевайте убить его; если и будет повинен смерти, то не губите никакой христианской души... Куда же пойдете и где остановитесь, напоите и накормите нищего... [Лихачев 1978: 461].

В данном случае можно указать на сентенции, встречающиеся в самом начале раздела *De rege iniquo*, в котором говорится о нелицеприятном производе, о покровительстве слабым и об обуздании сильных: «Вонстину, праведность короля — никого несправедливо силой своей не наказывать; нелицеприятно производить суд между человеком и ближним его; быть защитником странников, вдов и сирот... поддерживать бедных милостыней» (лат. *iustitia vero regis est: neminem iniuste per potentiam opprimere sine asserptione personarum inter virum et proximum suum iudicare, advenis et pupillis et viduis defensorem esse... pauperes elemosinis alere* [Helmann 1909: 51.10-12, 52.15]). У Мономаха говорится о поддержке церковей и духовенства, а также о почитании старших:

Епископов, попов и игуменов чтите, и с любовью принимайте от них благословение, и не устранивайтесь от них, и по силам любите и заботьтесь о них, чтобы получить по их молитве от Бога... Старых чтите, как отца, а молодых, как братьев... [Лихачев 1978: 462].

Похоже у готтфридово-латинского автора говорится о почитании к лирикам, справедливым и опытным: «защищать церковей... давать праведным нести ответственность в делах государственных, иметь в качестве советников старцев, мудрых и умеренных» (лат. *ecclesias defendere... iustos super regni negotia constituere, senes et sapientes et sobrios consiliarios habere* [Helmann 1909: 51.15-17]).

Говоря об указанных аналогиях, исследователи подчеркивают их несходное значение:

В двух отдельных случаях, на разных концах средневекового мира могли получиться два произведения, сходные по форме и, может быть, по своему назначению, это значит, что между ними могли быть и устные посредники, возбудившие мысль к созданию сходных произведений. [Алексеев 1935: 80].

Но насколько близки указанные сочинения и может ли идти речь о заимствовании, пусть и в пересказе? Вероятнее всего, к такому выводу наше исследование прийти не может. Сходство, обнаруженное нами между габриэло-латинским *De duodecim abusivis* и древнерусским «Поучением», по-видимому, социально-исторического и культурно-типологического свойства. Древнерусские и габриэло-латинские наставления были зафиксированы в эпоху, когда проблема верховной власти и ее обоснования с точки зрения морально-этических регуляторов наиболее остро встала в ирландском обществе²⁴. В случае с «Поучением» Мономах морально-этическое обоснование политических институтов диктовалось потребностью общества сменить старые «правила игры» и осмыслить суть идеологии властвования через призму других отношений, складываемых христианской этикой²⁵. На лицо — проникновение новых культурных смыслов в раннесредневековых обществах в сложившуюся до их появления структуру концепции идеальной государственной власти. Но это — тема отдельного исследования.

Summary

MAXIM FOMIN

IN VERTATE FIRMATUR SOLIUM:

THE CONCEPT OF RIGHTEOUS RULING IN EARLY IRELAND

The article describes the concept of righteous ruling survived in the early Irish wisdom-literature. Mainly concerned with such texts as *De duodecim abusivis saeculi*, *Audacht Morainn*, and *Tecosca Cormaic*, the good deal of attention is devoted to the concept of *iustitia regis* and *firinne* *flathemon*. Being the central principle of the wisdom-texts genre, its descriptions represent an elaborate exposition of the characteristics of a righteous ruler. The author focuses on such topics as the creative consequences of the just ruling and the destructive consequences of the unjust one, both in Hiberno-Latin and in Early Irish sources. The ethical notions pertinent to the texts of the genre are also dealt with. They are not necessarily Christian, although the modern scholarship tends to connect the "righteous ruler" concept exclusively to the Christian morality. Drawing to the conclusion, the author

²⁴ Раннесредневековая Ирландия VII века характеризуется борьбой династий Уи Нейллов и Уиаллов за верховную власть над северной и центральной частями острова, которая метафорически осмысливается в источниках начиная с «Видения Конна Ста Битв» (*Baile Chuinn Chéclaíraig*) как власть «короля Тары». Централизация власти над островом сопровождается претензиями церквей в Арма и на острове Иона на духовную власть над островом, и как результат — компиляция источников, закрепляющих за теми или иными династиями власть над всем островом, но и в обмен на это — предписывающих определенные правила поведения королям. О взаимоотношениях светской и церковной власти в Ирландии VII-VIII вв. см. [Михайлова 1999: 102–117; Doherty 2005].

²⁵ Об историко-политическом контексте написания «Поучения» Владимира Мономаха, которое во многом отталкивалось от ситуации начала XII в. в Киевской Руси см. [Лихачев 1987].

brings some light on the problem of the concept's origin and its genesis, its Christian editing and its synthetic (native Irish-Christian) character. The final passages are devoted to the fate of the concept of the righteous ruler developed by the Irish clerical scribes in the works of the authors of the Carolingian Europe and those of the early medieval Kiev Rus. The analogies and ideas outlined were not necessarily borrowed from the common source: their provenance in the sources, such as *The Life of Charles the Great* by Einhardt and *The Instruction* by Vladimir the Monomachus, may obtain a cultural typological character.

Литература

- Алексеев 1935 — Алексеев М. П. Англо-саксонская параллель к «Поучению» Владимира Мономаха // Труды отдела древне-русской литературы Института Русской Литературы АН СССР. № II. М.; Л., 1935. С. 39–80.
- Безрогов 1989 — Безрогов А. Д. К вопросу об источниках реконструкции светского идеала воспитания в раннем средневековье (ирландские «королевские зеркала») // Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль. М., 1989. С. 86–105.
- Гаспаров 1970 — Гаспаров М. Л. Каролингское возрождение (VIII–IX вв.) // Памятники средневековой латинской литературы IV–IX вв. М., 1970. С. 223–242.
- Лихачев 1978 — Лихачев Д. С. «Поучение» Владимира Мономаха [Пер. с древнерус., коммент.] // Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI — начало XII века / Изд. подг. Л. А. Дмитриев, Д. С. Лихачев. Т. I. М., 1978. С. 392–413, 459–463.
- Лихачев 1987 — Лихачев Д. С. Владимир Всеволодович Мономах // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI — первая половина XIV в. Л., 1987. С. 98–102.
- Михайлова 1999 — Михайлова Т. А. Ирландское предание о Суибне Безумном, или Взгляд из XII века в VII. М., 1999.
- Михайлова, Шкунаев 1985 — Похищение быка из Куальнге / Сост. и пер. Т. А. Михайловой и С. В. Шкунаева, комм. С. В. Шкунаева. М., 1985.
- Симмс 1999 — Симмс К. Средневековая Ирландия: история, язык и литература // Atlantica: Записки по исторической поэтике. М., 1999. С. 90–106.
- Шайтан 1925 — Шайтан М. Ирландские эмигранты в средние века // Средневековый быт. Л., 1925. С. 179–205.
- Шкунаев 1991 — Предания и мифы средневековой Ирландии / Сост., пер., вступл. ст. и комм. С. В. Шкунаева. М., 1991.
- Эйнхард 1999 — Эйнхард. Жизнь Карла Великого / Пер. и прим. М. С. Петровой // Scriptores Aevi Carolingum. Историки эпохи Каролингов. М., 1999. С. 7–34 (пер.); 223–238 (прим.).
- Abraham 1904 — Abraham W. Powstanie Organizacyi Kościola tacińskiego na Rusi. Lwów, 1904.
- Anton 1982 — Anton H. H. Pseudo-Cyprian De duodecim abusivis saeculi und sein Einfluss auf den Kontinent, insbesondere auf die karolingischen Fürstenspiegel / Ed. H. Lowe. Die Iren und Europa im früheren Mittelalter. Bd. II. Stuttgart, 1982. S. 568–617.
- Baumgarten 1975 — Baumgarten R. A Crux in *Echrae Conlai* // *Eigse*. 1975. Vol. 16. P. 18–23.

- Meens 1998 — *Meens R. Politics, Mirrors of Princes and the Bible: Sins, Kings and the Well-being of the Realm / Early Medieval Europe*. 1998. Vol. 7. № 3. P. 345–57.
- Meyer 1909 — *Tecosca Cormaic*. The Instructions of King Cormac Mac Airt. / Ed. K. Meyer. RIA Todd Lecture Series 15. Dublin, 1909.
- Ó Cathasaigh 1977–8 — *Ó Cathasaigh T. The Semantics of sid // Éigse*. 1977–8. Vol. 17. P. 137–55.
- O'Rahilly 1976 — *Táin Bó Cúailnge*. Recension 1 / Ed. C. O'Rahilly. Dublin, 1976.
- Plummer 1931 — *Vita Brigidae* / Ed. C. Plummer. Irish Texts. Vol. I. Dublin, 1931.
- Savard 1980 — *Savard J. Perfect Fool. Folly for Christ's sake in Catholic and Orthodox Spirituality*. Oxford, 1980.
- Sjöblom 2000 — *Sjöblom T. Early Irish Taboos. A Study in Cognitive History. Comparative Religion Series 5*. Helsinki, 2000.
- Stokes & Strachan 1901 — *Thesaurus Paleohibernicus* / Eds. W. Stokes & J. Strachan. Vols. I, II. Cambridge, 1901.
- Thurneysen 1946 — *Thurneysen R. A Grammar of Old Irish*. Transl. by D. A. Binchy & O. Bergin. Dublin, 1946.
- Vita Sancti Mariani Scoti 1864 — *Vita Sancti Mariani Scoti // I. Gamansius // Annala Sanctorum*. Februarii T.2. Paris, 1864.
- Vulgata — *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem ... recensuit et brevi apparatu instruxit Robertus Weber*. / Ed. R. Weber. Stuttgart, 1985.
- Wasserschleben 1885 — *Die irische Kanonensammlung*. / Ed. H. Wasserschleben. Leipzig, 1885.
- Watkins 1979 — *Watkins C. Is tre fir flathemon: Marginalia to Audacht Morainn // Ériu*. 1979. Vol. 30. P. 181–98.
- Winterbottom 1978 — *Gildas. The Ruin of Britain and Other Works* / Ed. and transl. M. Winterbottom. London, 1978.
- Wright 1993 — *Wright C. The Irish Tradition in Old English Literature*. Cambridge, 1993.

- Bieler 1995 — *Libri Epistolarum Sancti Patricii Episcopi* / Ed. L. Bieler. Dublin, 1995 (1936).
- Binchy 1970 — *Binchy D. A. Celtic and Anglo-Saxon Kingship*. Oxford, 1970.
- Bitel 1990 — *Bitel L. Island of the Saints. Monastic settlements and Christian community in Early Ireland*. Ithaca; London, 1990.
- Breatnach 1984 — *Breatnach L. Canon Law and Secular Law in Early Ireland: the Significance of Bretha Nemed // Peritia*. 1984. Vol. 3. P. 439–59.
- Breen 2002 — *Breen A. De XII Abusiis: Text and Translation // Eds. P. Ni Catháin & M. Richter. Ireland und Europa im früheren Mittelalter: Texte und Überlieferung*. Dublin, 2002. P. 78–94.
- Byrne 1973 — *Byrne F. J. Irish Kings and High-kings*. London, 1973.
- Carey 2005 — *Carey J. Tara and the Supernatural // Ed. E. Bhreathnach. The Kingship and Landscape of Tara*. Dublin: Four Courts for The Discovery Programme, 2005. P. 32–48.
- Carney 1969 — *Carney J. The Deeper Level of Early Irish Literature // Capuchin Annual*. 1969. P. 160–71.
- DIL — *Dictionary of the Irish Language* / Ed. E. G. Quin. Compact edition. Dublin, 1983.
- Doherty 2005 — *Doherty C. Kingship in Early Ireland // Ed. E. Bhreathnach. The Kingship and Landscape of Tara*. Dublin: Four Courts for The Discovery Programme, 2005. P. 3–31.
- Fornasari 1979 — *Collectio Canonum in V Libris / Cura et studio M. Fornasari*. Turnhout; Brepols, 1979.
- Hamp 1982 — *Hamp E. P. Irish sid, 'Tumulús' and Irish sid, 'Peace' // Études Celtiques*. 1982. Vol. 19. P. 141.
- Hellmann 1909 — *Hellmann S. Pseudo-Cyprianus De duodecim abusiis saeculi / Ed. Harnack & Schmidt. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*. Leipzig, 1909. S. 32ff.
- Hilliers 1999 — *Hilliers B. Ulysses and the Judge of Truth: Sources and Meanings in the Irish Odyssey // Peritia*. 1999. Vol. 13. P. 194–223.
- Hughes 1987 — *Hughes K. Church and society in Ireland A. D. 400–1200*. London, 1987 (1962).
- Hull 1968 — *Hull V. Apogitir Chrábaid: the Alphabet of Piety // Celtica*. 1968. Vol. 8. P. 44–89.
- Kelly 1976 — *Audacht Morainn* / Ed. F. Kelly. Dublin, 1976.
- Kelly 1988 — *Kelly F. A Guide to Early Irish Law*. Early Irish Law Series 3. Dublin, 1988.
- Kenney 1929 — *Kenney J. F. The Sources for the Early History of Ireland (Ecclesiastical)*. New York, 1929.
- Lapidge & Dumville 1984 — *Gildas: New Approaches* / Eds. M. Lapidge & D. N. Dumville. Woodbridge, Suffolk, 1984.
- Lapidge 1990 — *Latin Learning in Medieval Ireland* / Ed. M. Lapidge. London, 1990.
- Le Goff 1988 — *Le Goff J. Medieval Civilisation* / Transl. by J. Barrow. Oxford, 1988.
- Mac Airt & MacNiocaill 1983 — *Annals of Ulster* / Ed. S. Mac Airt & G. MacNiocaill. Dublin, 1983.
- MacLeod 1993 — *MacLeod N. Early Irish Contract Law*. Sydney Series in Celtic Studies, 1. Sydney, 1993.
- McCone 1990 — *McCone K. Pagan Past and Christian Present in Early Irish literature*. Maynooth Monographs 3. Maynooth, 1990.